

# História e evento em Alain Badiou

Quentin Meillassoux

## História e evento em Alain Badiou<sup>1</sup>

QUENTIN MEILLASSOUX

### Apresentação pelos tradutores.

A seguir, propomos uma tradução do texto intitulado *Histoire et Événement chez Alain Badiou*, originalmente apresentado como intervenção no seminário *Marx au XXI<sup>e</sup> siècle: l'esprit & la lettre (Marx no século XXI: o espírito e a letra)* em 2 de fevereiro de 2008 em Paris. O mesmo foi traduzido por Thomas Nail e publicado em inglês na revista *Parrhesia número 12, 2011*. No texto, Meillassoux apresenta as linhas-mestras da filosofia de Alain Badiou nos dois primeiros volumes da série *Ser e evento: Ser e evento e Lógicas dos Mundos*. O problema central focalizado por Meillassoux é a compreensão que se pode extrair dessas obras da relação entre a dita “eternidade” das Verdades, quanto ao *ser*, capturado na teoria dos conjuntos exposta no primeiro volume, e quanto ao seu *aparecer*, apresentado no segundo volume da série, em conexão com os procedimentos genéricos. Além disso, é tematizado o Evento em Badiou e a tipologia das mudanças proposta em *Lógicas dos Mundos*. Consideramos esta apresentação de Meillassoux uma das mais claras, completas e concisas da filosofia de Badiou e da relação interna que esta estabelece com os procedimentos não-filosóficos.

---

Gostaria de expor diante de vocês as principais decisões teóricas da filosofia de Alain Badiou no que concerne aos temas dessa jornada: história e evento. Não falo como discípulo de Alain Badiou, na medida em que desenvolvo posições filosóficas distintas das dele: mas me parece importante, se se procura inscrevê-lo em uma contemporaneidade conceitual da exigência marxiana e pós-marxista da política e da história, de levar em conta a amplitude de

---

<sup>1</sup> Texto traduzido e revisado por J-P. Caron e José Mauro Garboza Junior.

seu sistema, construído a partir de agora em torno de seus dois livros principais que são *O Ser e o Evento* (SE) e *Lógicas dos Mundos*<sup>2</sup> (LM). Essa filosofia é particularmente complexa, mas me parece que se pode precisamente tomá-la em conta através das duas noções de história e de evento. Com efeito, vou tentar explicitar uma tese nodal de Badiou, e aparentemente paradoxal, a saber: *que não há história que não a do eterno, porque somente o eterno procede do evento*. Dito de outro modo: não há história *que não seja* das verdades, enquanto que toda verdade é estritamente *eterna*, impossível de se reduzir a um relativismo qualquer.

Badiou recusa então duas posições antitéticas: de uma parte, a de que haveria verdades eternas desprovidas desse título de historicidade – posição, digamos, própria da metafísica clássica – e, de outra parte, a de que não haveria, ao inverso, verdade eterna alguma, todo enunciado discursivo sendo irremediavelmente inscrito em um contexto histórico-cultural que delimita estritamente o alcance à instância particular que o sustenta. Ao contrário, o *SE* sustenta que realmente existem verdades eternas, mas que elas não são unificáveis em um sistema metafísico, porque elas são distribuídas em quatro procedimentos de verdade que são a ciência, a arte, a política, e o amor – a filosofia não dispendo por ela mesma de uma capacidade de produzir verdades. Mas, sobretudo, essas verdades não podem existir em um Céu das Ideias: elas são a resultante de um evento indecível e de uma fidelidade de sujeitos que tentam investigar seu mundo à sua luz. E *LM* acrescentará, inversamente, que todo processo desprovido de verdade não é histórico no sentido verdadeiro, mas se reduz a uma simples modificação temporal sem alcance para a verdade e os sujeitos que a ela aderem.

Para elucidar o sentido desses enunciados, é necessário antes compreender as duas teses constitutivas da filosofia badiouana:

1/ as matemáticas são a ontologia;

2/ toda verdade é pós-evental.

<sup>2</sup> [N.T.] Tradução livre do original *Logiques des Mondes: l'Être et l'événement*, 2., obra ainda sem tradução lusófona.

Portanto, seremos capazes de mobilizar a conexão precisa existente entre os três termos principais de nossa intervenção: história, evento, eternidade.

1/ A decisão inaugural de *SE* trata da ontologia e conjuga, sobre ela, duas teses: a afirmação, de uma parte, de sua possibilidade racional (contra Heidegger) e a negação, de outra parte, que a filosofia é quem carrega essa tarefa (contra os metafísicos dogmáticos). Uma vez que são, desde sempre, as matemáticas, e *apenas elas*, que constituem, segundo Badiou, o discurso do ser enquanto ser. Portanto, a ontologia se identifica a uma ciência inacabável, evoluindo ao mesmo ritmo que os avanços mais fundamentais da ciência que a desdobra, e isso apesar mesmo dos matemáticos. “Sem o saber”, porque somente o filósofo pode mobilizar a significação ontológica das matemáticas – os matemáticos sendo ontólogos que se ignoram como tais. O papel “metaontológico” da filosofia, cuja tarefa é de localizar em qual lugar da matemática efetiva esta chega a dizer o ser. Nisso consiste o “gesto platônico”, matematizante e não poetizante, de Badiou quanto ao ser.

2/ A ontologia, para nosso tempo, identifica-se assim à teoria dos conjuntos, no sentido de que é ela que nos revela que toda entidade matemática pode ser pensada como um múltiplo. Ser, no sentido mais geral e mais fundamental, é ser um conjunto, logo, uma multiplicidade. Donde a tese ontológica de Badiou: o ser é multiplicidade – e acrescentemos: nada além de multiplicidade. Dito de outro modo, o ser é múltiplo tendo em vista a exclusão estrita de seu oposto – a saber, o Um. O ser não é, portanto, uma multiplicidade composta de unidades estáveis e últimas, mas uma multiplicidade composta, por sua vez, de multiplicidades. Com efeito, os conjuntos matemáticos têm por elementos não unidades, mas outros conjuntos, e assim indefinidamente. Quando um conjunto não é vazio, ele se compõe, por sua vez, de conjuntos múltiplos.

Um tal tipo de múltiplo que não estabiliza lei alguma do Um, Badiou o chama de “múltiplo inconsistente”, por oposição aos múltiplos consistentes, quer dizer, feitos de unidades. O ser, longe de se identificar ao assentamento estável de um fenômeno que seria perecível, é disseminação pura, recuado de nossa experiência imediata do real, na qual descobrimos, ao contrário, em tempo

ordinário, multiplicidades consistentes (os homens-uns, os deuses-uns, as estrelas-unas etc.). Isto em que, ainda que platônico, Badiou se quer, para além da herança de seu mestre, um platônico do puro múltiplo: a ontologia deve, da aparente consistência das situações, remontar até o ser inconsistente das multiplicidades.

3/ A segunda tarefa do filósofo, que é também a mais específica, consiste então, na medida em que liberado da obrigação de pensar o ser (que é o trabalho do matemático), em pensar aquilo que se exige do mesmo, ou seja, o evento – aquilo que acontece e não aquilo que é. O evento se exige do ser não no fato de ele não ser um múltiplo, mas de que sua multiplicidade seja ontologicamente proscria, ou seja, matematicamente rejeitada, ao menos na axiomática *standard* dos conjuntos. O evento é, com efeito, para Badiou, *um múltiplo pertencente a ele mesmo*: um múltiplo reflexivo que conta a si próprio no número de seus elementos. No entanto, por um de seus axiomas (o axioma dito de fundação), a teoria dos conjuntos interdita a existência desses múltiplos que os matemáticos nomeiam belamente de “extraordinários”.

Como um tal múltiplo reflexivo agrupa a intuição que podemos ter de um evento quando pensamos por esse termo um puro surgimento, seja na arte, na política, na ciência, ou na nossa vida amorosa? Arte, ciência, política e amor são assim o que Badiou chama de “procedimentos de verdade”, ou seja, os quatro campos do pensamento nos quais podem se produzir verdadeiros eventos e, por conseguinte, – veremos como – verdades eternas.

O exemplo político é, como frequentemente em Badiou, o mais imediatamente acessível. O que precisamente se quer dizer quando dizemos que “Maio de 68” foi um evento? Por essa expressão, não se designa simplesmente o conjunto de fatos que pontuaram essa sequência coletiva (manifestações estudantis, ocupação da Sorbonne, greves massivas etc.). Porque tais fatos, mesmo reunidos em conjunto de forma exaustiva, não permitem dizer que havia lá alguma coisa como um evento, mais que uma simples conjunção de fatos sem significação específica. Se “Maio de 68” foi um evento, é porque ele mereceu seu nome: a saber que em Maio de 68, não somente muitos fatos se produziram, *mas se produziu*

*igualmente Maio de 68*. Em Maio de 68, um sítio<sup>3</sup>, para além de seus próprios elementos (manifestações, greves etc.), apresentou-se ele mesmo. O que significa esse gênero de tautologia, que caracteriza todo evento político (em 1789, houve “1789” etc.)? Precisamente, que um evento é o aparecimento de uma pura ruptura, que nada na situação pode permitir classificar sob um fato repertoriado (greve, manifestação etc.). Arrisquemos a fórmula seguinte: o evento é esse múltiplo que, apresentando-se ele mesmo, exhibe a própria inconsistência subjacente às situações, e perturba o tempo de uma fulgurância, as classificações constituídas. A novidade de um evento se diz no fato de que ele interrompe o regime normal de descrição e do saber, que repousa sempre sobre a classificação do bem conhecido e impõe um outro tipo de procedimento, a quem admite que algo, ali, nesse lugar, até então inominado, realmente aconteceu.

Isto porque um evento, com efeito, não saberia dispor de um discurso já sabido, sendo por sua vez novo e aberrante ao olhar das leis do ser. Um evento é sempre indecível ao olhar do saber, e pode então sempre ser anulado por aquele que crê apenas nos fatos brutos: há revolução política ou simples acumulação de desordens e de crimes? Encontro amoroso, ou simples desejo sexual? Novidade pictórica, ou um amontoado que informa, ou impostura? etc. Essa indecidibilidade do evento se dá através do fato de que ele sempre já desapareceu no momento reparado, e implica desde então a suspeita de que nada teve lugar, exceto a miragem de uma novidade. O ser frágil do evento guarda, então, em um traço que só o discurso militante – e não sábio – pode prolongar: o sujeito é, assim, o nome das operações fiéis a um traço eventual, quer dizer, tendo apostado na existência do evento, e tendo decidido tirar as consequências dele. A questão de um sujeito é: “se algo aconteceu, o que fazer para permanecer fiel a ele?”: “o que pintar, se o cubismo é uma nova forma e não uma impostura?”, “como agir, se 1789 é uma revolução e não uma desordem?”, “como modificar nossa vida a dois, se esta procede de um encontro amoroso e não de uma aventura?”, etc.

Um outro exemplo, dado em *SE*, é aquele da “Revolução francesa”: se nós procuramos demonstrar a existência dessa Revolução da mesma maneira em que tentamos exhibir um fato

<sup>3</sup> [N.T.] Convencionou-se traduzir o termo em francês *site* das obras de Badiou por *sítio*. Sendo assim, *site événementiel* é, usualmente, traduzido por *sítio eventual*.

empírico, fracassaremos com certeza: porque a Revolução não é nenhum dos fatos que a compõe – reunião dos Estados-gerais, tomada da Bastilha, Grande Medo etc.– e ela não é mais a sua reunião, na medida em que nada nesse conjunto impõe por si mesmo de o nomear de Revolução do que caos, desordem ou punição divina. Quando Saint-Just afirma em 1794: “A Revolução está congelada”, de que ele fala, em consequência? Ele não fala de um fato objetivamente constatado, mas de um evento atestado não somente por seu sítio – a França de 1789 a 1794 –, mas também e sobretudo pela nomenclatura militante daquilo que se produziu lá. Nomear a Revolução de Revolução é, com efeito, afirmar o sentido que há de permanecer fiel a ela a título de hipótese: hipótese, aposta, de que alguma coisa de fundamental está se produzindo no campo político à qual vale a pena ser fiel, tentando extrair o que, no seio da situação, provém de uma verdade emancipatória, em vias de se elaborar e a que se opõem todas as forças do velho mundo.

O sujeito é assim a invenção de uma fidelidade a isso que, *talvez*, teve lugar, de modo a produzir parcialmente, por uma série de operações finitas, uma verdade da qual o ser quanto a ele é sempre infinito. Porque uma verdade – como tudo o que é – é um múltiplo, mas um múltiplo que Badiou chama de “genérico”. Essa propriedade caracteriza um conjunto cuja singularidade matemática é escapar de toda possibilidade de classificação por uma série de predicados linguageiros, mesmo supostos como infinitos. Deem uma língua “enciclopédica” infinita, capaz de nomear e de diferenciar uma infinidade de propriedades: então existirá para essa linguagem, afirma o ontólogo (ou seja, o matemático), um múltiplo que essa linguagem não pode nomear, porque será feito “de um pouco de tudo”, diz Badiou: de “a”, mas também de “não a” (“a” não saberia, portanto, caracterizá-la) de “b”, mas também de “não b”, etc., e isso ao infinito. Uma verdade é um tal múltiplo infinito, sempre por vir e fazendo furo no saber, resultado de uma fidelidade preocupada com as consequências ilimitadas de um evento. Sociedade emancipada, ciência matemática, amor subvertendo a diferença sexual pela invenção de um novo vínculo entre homem e mulher, disciplina artística convocada para a revolução de uma forma: esses são os quatro tipos de verdades – produzidas pelos quatro procedimentos da política, da ciência, do amor e da arte – suscetíveis de produzir,

sempre raramente, um sujeito capaz de ser exceção ao regime ordinário do saber, da opinião, do egoísmo e do tédio.

Entendemos agora que uma verdade, sendo o resultado paciente de uma série de investigações locais sob a hipótese arriscada de um evento indecível, não pode existir fora da história concreta dos sujeitos. Mas em que tais verdades podem por sua vez serem ditas eternas e portadoras de história, da única história verdadeira? É que uma verdade é portadora de um número de direito infinito de consequências: portanto, de um conjunto de investigações de direito inesgotáveis e suscetível de se prolongar em momentos históricos e contextos profundamente diferentes. Em outras palavras, uma verdade é portadora de gestos teóricos que compõem entre eles uma historicidade que é profunda e descontínua. É por isso que um evento produz sempre, no espírito daqueles que decidem ser fiéis a ele, uma genealogia retrospectiva de precursores. O precursor, sabemos, é aquele do qual se sabe depois que ele veio antes. No entanto, não existe novidade que não tente forjar uma espessura histórica até então desconhecida, reagrupando episódios do pensamento anteriormente dispersos na consciência comum, para fazer deles uma linha anunciadora do presente. Não há verdade, por mais nova que seja, que não pretenda realizar um pensamento já em germe em um passado até então pouco conhecido ou mal interpretado. Uma revolução, Marx já o sabia, não pode se produzir sem se envolver nos ouropéis do passado – a política sendo um dos maiores lugares em que o novo reconecta com as ancestrais derrotas de seu tempo, e cuja tocha brilha novamente no presente configurado. Mas o mesmo se poderia dizer das revoluções científicas: Galileu pretende retomar os passos de um Platão inventor da estereometria contra um Aristóteles que expulsa as matemáticas da *physis*, os inventores do cálculo infinitesimal mergulham febrilmente nos manuscritos redescobertos de Arquimedes para fazer reviver deles a audácia teórica, a revolução pictórica do século XV se pensa ela mesma como um Renascimento das exigências estéticas da Grécia, etc.

É por isso que as verdades são eternas e históricas, eternas porque são históricas: elas insistem na história, vinculam segmentos temporais para além dos séculos, desdobram cada vez mais profundamente a infinidade de suas consequências potenciais, isto através de sujeitos cativados, separados por épocas às vezes

extraordinariamente distantes, mas todos igualmente afetados pelo eventualidade urgente que ilumina seu presente. As verdades, porque eternas, renascem, mas porque infinitas, não renascem sob a forma de uma simples repetição estéril: pelo contrário, elas se aprofundam de maneira revolucionária em cada reativação. Elas não renascem na história, interrompendo o devir por sua identidade recomeçada: elas fazem, pelo contrário, renascer a própria história por sua reativação, fazendo intervir no trajeto monótono dos trabalhos e dos dias, das opressões ordinárias e das opiniões correntes, sua potência de novidade inesgotável. É uma tal história segmentada que se opõe à simples passagem do tempo sem significação da qual são tecidas as horas vagas e as épocas vazias, que não merecem manifestamente, para Badiou, o nome de história no sentido verdadeiro.

Mas se queremos dar uma forma rigorosa a essa intuição das verdades histórico-eternas, precisamos nos voltar para o segundo volume de *SE* intitulado *LM*. Porque é nessa segunda obra, publicada em 2006, que Badiou pensa a fundo a noção de mundo, quer dizer, de contextos de aparição das verdades. *LM* vai então nos permitir pensar a conexão entre uma verdade posta como a inconsistência imutável do múltiplo e os contextos histórico-culturais extraordinariamente variados, nos quais uma mesma verdade pode ser revelada aos sujeitos que, de resto, tudo separa.

### **Lógicas dos mundos.**

Começamos, portanto, por expor o sentido geral da obra de 2006.

A quais objetivos principais responde a extensão de *O Ser e o Evento*, pela *Lógicas dos Mundos*? O prefácio da obra se desdobra particularmente em dois.

O primeiro objetivo é de adicionar a uma teoria do ser uma teoria do aparecer. Trata-se, com efeito, para Badiou, de enfrentar um problema deixado em suspenso pelo *SE*, a saber: como fazer que o ser – pura multiplicidade inconsistente – possa portanto aparecer

como mundo consistente? Os múltiplos ontológicos são em si mesmos desprovidos da ordem que manifesta para nós o dado empírico: eles são apenas múltiplos feitos, por sua vez, de múltiplos. Um edifício é um múltiplo de tijolos que, por sua vez, são múltiplos de moléculas, feitos de uma multiplicidade de átomos, eles mesmos decomponíveis em multiplicidade de quarks – e isso ao infinito, pois a ontologia de Badiou não se apega aos dados da física atual – para fazer de toda entidade um múltiplo puro no qual unidade alguma fundamental não se encontra jamais. É sempre a conta que introduz o Um: uma casa, um tijolo, uma molécula são um porque são contados por um. Mas essa introdução do Um pela conta se faz a partir de um ser do qual não se pensa jamais outra coisa senão multiplicidades sem fim. O problema é então entender por que o ser não se apresenta portanto como uma tal multiplicidade inconsistente: porque há muitas coisas que se dão para nós como intrinsecamente ligadas entre elas no dado, das unidades estáveis sobre as quais podemos nos basear: objetos, coletividades, instituições, corpos materiais. Essas unidades não provêm inteiramente de um ato arbitrário do sujeito que a elas anexa do exterior sua unidade de conta, elas regem realmente senão o ser, ao menos o aparecer, sua doação sensível.

Portanto, surge uma questão de tipo transcendental: como a ordem do aparecer é possível se ela não procede do ser tomado a si mesmo? Mas se a questão posta por Badiou é transcendental, o tratamento que ele propõe dela não poderia ser kantiano. Pois a resposta de Kant ao fato da ordem fenomenal consiste na exibição das formas *a priori* de um sujeito constituinte. No entanto, em Badiou, nisto um materialista, o sujeito nunca é constituinte, mas constituído. Como o vimos, o sujeito é raro, geralmente não individual (o sujeito político pode ser um partido, um exército revolucionário, o sujeito amoroso é um casal etc.); ele é sequencial (ele é finito no tempo) e ele depende sempre do ter-lugar de um evento que ele mesmo não pode produzir.

Se o aparecer pode ter uma consistência, ele só pode, portanto, resultar de uma ordem a-subjetiva, que esteja por sua vez ligada com o ser – na medida em que é sempre o ser que aparece – e apesar disso, distinta dele – porque sua ordem não resulta ela mesma do ser-múltiplo. Trata-se, então, de pensar a singularidade do aparecer *diante* do ser e de pensar o vínculo, apesar de tudo, do

segundo ao primeiro. No entanto, a consistência do aparecer se faz de acordo com lógicas extremamente variadas, ao contrário da ontologia submissa apenas à lógica clássica. A teoria dos conjuntos, com efeito, está no regime do tudo ou nada. Na ontologia do múltiplo, das duas uma: ou um conjunto *a* é um elemento de um conjunto *b*, ou não o é: a tese é ou verdadeira ou falsa, e não há terceira opção – *tertio non datur*. Mas o aparecer, quanto a ele, está longe de sempre obedecer à lei do terceiro excluído: a riqueza colorida do dado nos impõe julgamentos ponderados, do “mais ou menos” verdadeiros, de graus complexos de probabilidade, tudo isso diante de realidades que escapam da estrita disjunção da afirmação e da negação. Em suma, o dado nos obriga a acrescentar às matemáticas do ser uma *lógica do aparecer* capaz de levar em conta as consistências diversas que nos desvelam nossas experiências.

Portanto, é preciso mobilizar uma lógica suscetível de “capturar” os inúmeros modos do aparecer possíveis do ser e de dar, de certa forma, um liame e uma nuance às coisas visíveis. Mas como tais apareceres são sempre apareceres *do ser*, essa lógica será uma lógica *matematizada*, uma lógica penetrada por procedimentos matemáticos: e é essa a teoria das categorias introduzida por *LM*, uma lógica matemática capaz de teorizar inúmeros universos clássicos ou não-clássicos. O aspecto técnico dessas lógicas é muito complexo para ser exposto aqui. Mas importa ter em mente a ideia que governa a implementação desses formalismos: o ser em si imutável do ente – dos múltiplos inconsistentes – aparece em muitos mundos distintos, que são, quanto a eles, regidos por lógicas muito diversas. Por “mundo”, pode-se dizer que Badiou entende o contexto no sentido mais geral: um mundo que pode ser uma época, um momento na história artística (o dodecafonismo), uma batalha, uma cultura etc. Os mundos podem, então, serem sucessivos no tempo, tanto quanto sincrônicos, e um mesmo ente pode aparecer de mil maneiras, em mil mundos diferentes ao mesmo tempo. A questão central de *LM* então será mostrar como uma verdade aparece em um mundo – e notadamente como uma mesma verdade –, transhistórica, transmundana, eterna em suma – pode aparecer em mundos distintos. Essa aparição de uma verdade em um mundo, Badiou a chama de um *corpo-sujeito*: modo de aparição de uma verdade em um mundo determinado de um sujeito que desenvolve a sua fidelidade ao traço de um evento.

O segundo objetivo de *LM* é de se opor a um paradigma dominante do pensamento contemporâneo: o “materialismo democrático”. O materialismo democrático pode ser resumido pelo enunciado seguinte: “Só há corpos e linguagens”. Decisão que se refere tanto às filosofias vitalistas pós-deleuzianas quanto à pós-modernidade, entendida como relativismo histórico e linguageiro. Em termos gerais, Badiou visa assim todo relativismo linguístico, cultural ou histórico: toda crença de que não existe verdade alguma suscetível de atravessar a particularidade de uma época, de um *meio*, de um jogo de linguagem. O materialismo democrático, diz ele nesse sentido, é o único verdadeiro materialismo histórico. É por isso que existe de fato uma certa recusa da história em Badiou: “a História (com H maiúsculo) não existe”, escreve ele duas vezes, pela primeira vez em *Teoria do Sujeito*<sup>4</sup>, para recusar notadamente a história totalizante hegeliana, até hegeliano-marxista; e uma segunda vez em *LM*, para recusar essencialmente a absorção das verdades eternas no relativismo histórico contemporâneo.

A esse materialismo democrático, Badiou opõe um sintagma que ele mesmo diz que “retornou dos mortos” – ou seja, “materialismo dialético” (distinto, no entanto, da antiga “dialética materialista” marxista). Em que seu materialismo pode ser dito “dialético”<sup>5</sup>: na medida em que ele ultrapassa uma dualidade – aquela dos corpos e das linguagens do materialismo democrático – por um terceiro que se exclui dela, ou seja: “Só há corpos e linguagens, *exceto que há verdades*”. Essas verdades, que Badiou nomeia sempre “eternas”, não são certamente feitas apenas de corpos e linguagens, mas o ser infinito de uma verdade excede sempre, malgrado o que dizem os relativistas, a existência perecível dos materiais pelos quais ela se dá a ver. Porque o contexto mundano histórico-cultural no seio do qual as verdades aparecem, e que é de fato relativo às linguagens e às culturas do tempo, não pode iniciar seu ser transhistórico, o que Badiou ilustra no prefácio de *LM* pela análise cuidadosa de vários exemplos, nos quatro procedimentos da verdade.

<sup>4</sup> [N.T.] Tradução livre do original *Théorie du Sujet*, obra ainda sem tradução lusófona.

<sup>5</sup> [N.T.] Aqui, Meillassoux comete um erro terminológico sobre o uso por Badiou do operador “materialismo dialético”. Badiou propõe, em lugar desse conceito tradicional do marxismo, uma “dialética materialista” sendo, portanto, o inverso do que propõe o autor do artigo.

Para contrariar o relativismo histórico, induzido pelo materialismo democrático, e sua recusa de toda hierarquia de ideias, pode-se, com efeito, observar o que existe de invariante nos mundos díspares.

Tomemos o exemplo matemático, procedimento seminal de todo pensamento para Badiou. Seja o teorema aritmético que enuncia, em termos contemporâneos, que existe uma infinidade de números primos. Sabemos que Euclides já tinha demonstrado esse teorema em seus *Elementos* e, portanto, poderíamos deduzir que se trata aí de uma verdade eterna, inalterada pela história, intangível, tão verdadeira para um grego quanto para um contemporâneo, e abrigando o mesmo núcleo de significação para ambos. Mas o partidário do relativismo histórico, fazendo-se “antropólogo das culturas”, sublinhará nossa ingenuidade, fazendo valer que os dois enunciados, presentes nos dois mundos culturais diferentes, não teriam na verdade nada em comum – o que revela já a diferença de sua formulação. Euclides, com efeito, não podia demonstrar o infinito dos números primos, uma vez que o infinito aritmético não tinha para um grego significado algum. Ele demonstrou simplesmente que os números primos estavam sempre em quantidade superior a uma quantidade dada (finita) de números primos. Outras diferenças de formulação acabarão por convencer nosso relativista que os dois enunciados eram realmente incomensuráveis.

Badiou responde que a ilusão ingênua está aqui ao lado do antropólogo e não do matemático. Porque os gregos bem descobriram, por meio desse teorema, uma verdade essencial quanto ao número. A demonstração de Euclides, com efeito, passa pela demonstração que todo número inteiro pode ser decomposto em fatores primos. No entanto, essa verdade, insiste Badiou, governa ainda as matemáticas contemporâneas, em particular a álgebra abstrata moderna. Esta tenta, sobre um domínio operatório dado, definir aí operações semelhantes àquelas da adição ou da multiplicação, mas também decompor seus “objetos” em objetos primitivos, da mesma maneira que um número é sempre decomponível em números primos. Há, portanto, para além dos séculos e dos mundos culturais e antropológicos, verdades que, ainda que eternas, não são de forma alguma fixas, mas produzem a única história autêntica: aquela de gestos teóricos fecundos, sempre

recomeçados em contextos diversos, com uma mesma fidelidade e resultados, apesar disso, sempre inovadores.

Tomemos um outro exemplo, que dessa vez vai mostrar como funciona o corpo-sujeito e o que Badiou nomeia a ressurreição de uma verdade.

Trata-se ainda de um exemplo político, aquele da revolta de um punhado de gladiadores em torno de Spartacus, analisado em várias retomadas no *LM*. Sabe-se que, após essa revolta, os escravos se juntaram em grande número em torno dos primeiros insurgentes, em vez de se dispersarem de acordo com a vontade de seus proprietários. Badiou coloca que o traço do evento-revolta, aquele ao qual os insurgentes consagram sua fidelidade, encaixa-se em um enunciado simples, a saber: “Nós, escravos, queremos voltar para nossa casa”. Os escravos reunidos como um exército constituem, portanto, um novo tipo de *corpo-sujeito* ligado à produção de um presente inédito, caracterizado pelo que o evento fez entrever repentinamente como *possível*: hoje, deixar de ser escravos e voltar para casa. Esse corpo-sujeito é a aparição de um sujeito verdadeiro em um mundo escravagista romano do século I a. C. E esse sujeito não é um indivíduo, mas um exército: um corpo particular, coletivo, consagrado a um evento incerto, a capacidade dos escravos desse tempo de cessar no presente de ser escravos, para se comportar como homens livres, senhores de sua própria sorte.

A fidelidade consequente desse *corpo subjetivado*, que é o exército liderado por Spartacus, se desdobra pois no tempo, de acordo com uma série de alternativas decisivas que Badiou nomeia como *pontos*. Pelo termo pontos é preciso entender aquilo que confronta a situação global a escolhas onde se engajam o “sim” e o “não”: “É preciso marchar em direção ao sul ou atacar Roma?”, “É preciso afrontar as legiões ou fugir?”, etc. A organização, a deliberação, a disciplina com a ajuda das quais o corpo-exército vai tratar a situação ponto por ponto constituem o verdadeiro devir-sujeito desse corpo, sua capacidade de produzir sim ou não um novo presente tecido do traço eventual. Esse corpo, é preciso acrescentar que ele é sempre *organizado*, ou seja, articulado em órgãos diferenciados, aptos a tratar especificamente tal ou qual ponto da situação: assim, os destacamentos militares dirigidos por Spartacus para se opor à cavalaria romana. Que o corpo subjetivado seja

organizado significa também que esse corpo é essencialmente “clivado”, “rasurado”, ou seja, que nunca é totalmente adaptado à situação efetiva. Ele é dividido em um órgão apropriado ao ponto tratado e “um vasto componente inerte”. Diante da cavalaria romana, esse componente inadaptado será – oposto ao corpo de gladiadores disciplinados – constituído pela desordem da tropa induzida pelo cosmopolitismo dos escravos, pelas mulheres, pela rivalidade dos chefes etc. Mas esse último componente se revelará, pelo contrário, o fermento de uma nova organização igualitária, deliberativa do campo, diante da arrogância elitista dos gladiadores.

A forma do sujeito fiel consiste assim na subordinação de um corpo clivado pelo traço de um evento pelo qual se constitui, ponto por ponto, um novo presente.

O sujeito dito “reativo” é aquele que, desta vez, tal como o escravo que não ousa se revoltar, resiste à novidade do evento, não somente em virtude da inércia do antigo, mas sobretudo pela criação de “argumentos de resistência ajustados à novidade em si”. Porque realmente há, diz Badiou, “novidades reacionárias” que produzem dispositivos intelectuais inéditos, cujo objetivo todo é sustentar a recusa do presente fiel. Enfim, o sujeito obscuro é aquele que, tal como o patrício da Roma antiga, visa a abolição pura e simples do novo presente. O sujeito obscuro sempre recorreu à invocação de um Corpo transcendente e puro, um Corpo completo e a-histórico (Cidade, Deus, Raça), cujo único fim é, pela mobilização de sua fantasia, destruir o corpo real – ou o corpo clivado tecido pelo evento emancipatório.

Assim, vê-se desenhar isso que Badiou nomeia como três “destinações” possíveis do sujeito: o sujeito fiel organiza a *produção* do presente eventual; o sujeito reativo, sua *recusa*; e o sujeito obscuro, sua *ocultação*.

Mas existe enfim uma última destinação do sujeito, uma quarta destinação, que consiste em organizar a *ressurreição* do presente eventual: que seja com Toussaint-L’ouverture, líder da revolta dos escravos negros de Santo Domingo e apelidado de “Spartacus negro”, que seja com Karl Liebknecht e Rosa Luxemburgo, dirigentes da revolução spartaquista, o evento-Spartacus não cessa de renascer, a título de verdade eterna, nos mundos diferentes, segundo contextos radicalmente distintos e, no

entanto, sempre como esse mesmo enunciado que afirma no presente que a servidão acabou, o tempo de uma fidelidade. Do mesmo modo, em outras palavras, que o gesto teórico de Euclides ou Arquimedes possa renascer de uma maneira fecunda, a séculos de distância, ou também as lutas empreendidas por homens obscuros, finalmente vencidos e até esmagados pelos Impérios superpoderosos, veem suas luas honradas por um nome, o seu, Spartacus, enquanto nome tornado comum a todo escravo, por outros revoltados a milhas de distância. [Fim do filme de Kubrick, baseado no romance de Howard Fast: cada revoltado, uma vez vencidos os escravos, responde ao legionário romano perguntando quem é Spartacus: “Eu sou Spartacus”. Ele se apropria do presente – um presente tornado eterno –, um nome próprio tornado nome genérico de qualquer escravo em luta].

Finalmente, é preciso sublinhar a principal característica da emergência de um evento em um mundo: fazer aparecer maximalmente o inexistente de uma situação. Há, com efeito, toda uma gradação da eventualidade em *LM*, toda uma hierarquia da emergência dessa novidade em um mundo. O evento, no sentido forte, Badiou o chama de singularidade: e a singularidade, como eu disse, tem por critério próprio fazer aparecer de forma intensa um ente que até então “inaparecia” na situação, muito embora em seu ser ele já estivesse presente. Tentemos, portanto, esclarecer esse caráter do evento e sua propriedade enigmática: deslumbrar o presente de seu inexistente.

Para compreender esse ponto, é preciso começar por distinguir claramente o ser e a existência em Badiou.

Vamos inicialmente tentar compreender o vínculo entre o ser de um múltiplo e seu aparecer. O ser-múltiplo de um ente é o que, nele, eternamente atual e imóvel, não varia. O ser, em Badiou, importa sublinhar, é estático: são múltiplos sempre disseminados ao infinito, apreendidos em sua natureza imutável por essa ciência da imobilidade que são as matemáticas, a ontologia verdadeira. É uma tal inconsistência eterna do ser que advém à superfície, de alguma forma, à superfície com o evento, e sua capacidade de perturbar as classificações e as distinções consistentes bem ordenadas do saber ordinário. O aparecer, por outro lado, é o que, difratado em uma infinidade de aspectos conjugados e frágeis, não cessa de se

multiplicar nos mundos diversos onde é localmente identificável. O mesmo ente (idêntico quanto a seu ser-múltiplo) pode, portanto, aparecer em múltiplos mundos diferentes de forma muito diferente e igualmente frágil.

Por exemplo: os ordinais, imutáveis quanto a seu ser matemático, podem aparecer de forma diferente no mundo da paginação de um livro, de uma porcentagem de votos, da métrica de um verso etc. Em cada caso, estamos lidando com o ser imutável do número, mas esse número se reveste de uma importância mais ou menos grande de acordo com as situações: crucial no voto, anedótico na paginação de um romance. O ser do número é imutável; seu aparecer, como sua intensidade, variável. Do mesmo modo, o mesmo homem aparecerá de forma diferente em seu ambiente profissional, em sua paixão musical ou entre seus próximos. À análise imutável de seu ser ontológico (um múltiplo é composto de seus elementos, sempre os mesmos) é justaposta a análise local de seu ser-aí nos mundos distintos.

A intensidade da aparição de um ente em um mundo, Badiou a nomeia a *existência*. A especificidade da existência consiste nisso que, como eu disse, e contrariamente ao ser, ela admite infinitas variações de um mundo a outro. Um mesmo múltiplo poderá existir maximalmente em um mundo e muito fracamente em outro, onde será como que apagado. Com isso, Badiou captura o fato de que um mesmo ser existe de maneira mais ou menos intensa em função dos contextos em que ele aparece. Diremos assim que o número silábico, muito presente em um poema alexandrino, está muito pouco presente (embora ainda esteja presente) em um poema em verso livre; ou ainda, de uma pessoa, radiante entre seus colegas, que é como que “apagada” quando a vemos em sua família.

Assim, Badiou tenta mostrar que uma novidade não é tanto a criação a partir do nada do ser do novo, mas, a partir de um evento que desestabiliza nosso saber ordinário, o surgimento intenso de algo já lá, mas cuja existência, o aparecer, estava profundamente recusada pela situação. O mesmo acontece com os escravos, com sua humanidade recusada pela sociedade escravagista, recusada a ponto de fazer desses homens instrumentos falantes ou bois bípedes, e que aparecem de repente com Spartacus com uma intensidade deslumbrante, no coração de uma situação histórica que

até então os compreendia sem os perceber. Os escravos estavam lá, ou se poderia quase dizer desde sempre – o “sempre” sendo aquele das sociedades antigas mediterrâneas –, mas seu ser constante só dava lugar a um aparecer minimal: os escravos são, mas não existem, até que suas revoltas recomeçadas no século I a. C. e que culminam nos anos 73 a 71 antes de recaírem na noite. Eis o que isso significa: fazer aparecer maximalmente o inexistente próprio de uma situação.

Badiou dá um outro exemplo: aquele do proletariado parisiense ao longo da Comuna. Examinemo-lo, por fim, o que nos permitirá expor sua tipologia dos diferentes tipos de eventualidades.

No livro V de *LM*, Badiou detalha, com efeito, a maneira da qual aparecem as mudanças inerentes à emergência de uma verdade em um mundo. Em *SE*, Badiou se contentara com uma caracterização ontológica do evento a título de múltiplo reflexivo. Ele agora distinguirá três tipos de eventualidade com a ajuda de uma descrição desta vez (fenômeno)-lógica de sua aparição: o fato, a singularidade fraca e a singularidade forte.

De início, é preciso distinguir as transformações eventuais das simples modificações temporais que são, quanto a elas, submetidas às leis do aparecer. Assim, descrever os diferentes graus de identidade entre aparências em uma manifestação não significa somente restituir a imagem congelada a um instante dado, mas implica também detalhar as variações temporais desses graus no tempo, do ajuntamento inicial dos manifestantes à sua dispersão final. Nenhum evento nesse tipo de alteração, que não introduz o múltiplo reflexivo. Um mundo sem nenhum evento não é um mundo congelado, mas um mundo que segue o curso ordinário das coisas e da sua modificação.

O primeiro tipo de mudança eventual, aquela que é a mais fraca, é o fato. Este é um evento cuja aparição em um mundo é de fraca intensidade, e cujas consequências nesse mundo serão derrisórias, senão nulas. Assim, diz Badiou, da declaração triunfante do Comitê Central da Comuna no mesmo dia de sua esmagadora derrota por Versalhes. É um evento histórico verdadeiro, mas sem qualquer consequência nem sequência: um evento no limiar de sua abolição afirma seu ter-tido-lugar sem que nada acontecesse de imediato, senão sua própria repressão. Ao contrário do fato, a

singularidade forte é um evento de intensidade maximal, que traz à existência o inexistente próprio ao sítio que suporta o evento. Tomemos sempre o exemplo da Comuna, um evento se produzindo no mundo: “Paris no final da Guerra Franco-Prussiana”. Em 18 de março de 1870, quando o povo de Paris impede que o governo se utilize dos canhões da Guarda Nacional e a faz fugir da Cidade, torna-se visível a capacidade política dos trabalhadores e dos militantes socialistas exercerem por si mesmos o poder. O que era o inexistente próprio do sítio que sustenta o evento: o “dia 18 de março”, a saber, a capacidade política trabalhadora, existe então maximamente nas consequências do ato fundador de 1870. Consequências que irrigarão por um século as lutas revolucionárias. Enfim esses dois casos, as singularidades fracas, são eventos cuja abrangência é intermediária: tal, segundo Badiou, a fundação da Terceira República, apoiada sobre um movimento popular real, mas confiscada rapidamente pelos políticos já atestados pela época, e que, portanto, não revela o inexistente próprio (capacidade política trabalhadora) do objeto-sítio.

Em suma, as diferentes intensidades do evento são discriminadas por sua capacidade, no seio dos diferentes procedimentos de verdade, de fazer luzir um ente até então inexistente e, levado, uma vez que aparecido maximamente, a reconsiderar retrospectivamente toda a história dos predecessores: o escravo, o proletário e hoje em dia, de acordo com Badiou, o trabalhador irregular (nomeado somente “*sans-papiers*” pelas mídias, forma de obliterar sua condição de trabalhador, por fazer deles delinquentes potenciais) são esses invisíveis políticos que, enquanto vêm a se desenvolver até os postos avançados da história, reconfiguram toda a lógica desta aos olhos dos contemporâneos, contribuindo a dar ao presente tanto quanto ao passado um aspecto novo, repintado com as cores da sua luta. Mas se poderia dizer o mesmo da arte, o amor ou a ciência, cujas novidades são frequentemente redescobertas daquilo que, sem estar totalmente ausente, mal existia até a sua aparição máxima no evento de uma vanguarda, de uma descoberta ou de um encontro.

Em conclusão, pode-se interrogar o vínculo perturbador entre a concepção badiouana da verdade e a concepção cristã da Encarnação. Em *SE*, a *meditação 21* consagrada a Pascal se abre sobre o pensamento 776 (das edições Lafuma): “A história da Igreja

deve ser propriamente chamada de história da verdade”. E, de fato, pode-se dizer que Badiou concorda que Pascal tenha compreendido, e com ele o cristianismo paulino, ao qual ele expressamente dedicou um livro, o que se poderia chamar o “processo verdadeiro da verdade”. Porque se o cristianismo é fundado por uma fábula, segundo Badiou, sua força provém de ter apreendido, senão o conteúdo, ao menos a forma real de toda verdade: ela procede de um evento indemonstrável por um saber constituído – a divindade de Cristo –, da qual não se conhece a não ser um traço – o testemunho dos apóstolos, dos evangelistas etc., porque seu ser é já abolido, crucificado, e seu corpo mesmo já desapareceu, enquanto que a crença começa a emergir do que teria bem tido lugar. E a verdade cristã é o conjunto das investigações dos fiéis, ou seja, sua intervenção na situação palestina, depois na situação do oriente médio e na romana, à luz do ter-tido lugar de Cristo. Finalmente, a história universal, para os cristãos, não é nada mais do que todo o conjunto das investigações do sujeito-Igreja ao longo dos séculos, feitas de cismas e de heresias, portanto, da busca da fórmula e da ação fiéis ao evento absoluto do divino feito homem. Fora da Igreja, não há história nem salvação, mas somente o caos monótono das paixões e das perdições.

Badiou é, então, aqui muito – fiel... – à estrutura, senão ao conteúdo – da escatologia cristã. Ele nunca pensa em negá-la, ele que faz de Paulo o “fundador do universalismo”: aquele que primeiro compreendeu a natureza militante e não gnoseológica da verdade. Nesse sentido, ele representa, sem dúvida, um dos devires possíveis do marxismo, compartilhado desde a origem entre o pensamento crítico e a escatologia revolucionária. Uma grande parte dos ex-marxistas renunciou à escatologia, considerando que se tratava aí de um resíduo religioso, fonte entre eles dos principais desastres prometeicos do socialismo real. A singularidade de Badiou parece, ao contrário, consistir em que ele isola do marxismo sua parte escatológica, a separa de sua pretensão, que julga ilusória, da cientificidade econômica e a liberta, ardente, para os sujeitos disseminados das lutas de todas as ordens, tanto políticas quanto amorosas. Enquanto a crítica dissolve com Badiou a ilusão religiosa da escatologia, a escatologia irreligiosa do evento desdobra a sua potência crítica sobre o presente termo de nossas renúncias ordinárias.

**Referências:**

*Logiques des Mondes: l'Être et l'événement*, 2. Paris: Seuil, 2006

*Théorie du Sujet*. Paris: Seuil, 1982,